

مطلع النيرين فيما يتعلق بالقدرتين
للعلاصة الزهير

بسم الله الرحمن الرحيم

تحمدك الله صدياً من تفرد بالإيجاد والتأثير . وتقديس عن التركة والعناد
في عموم الاختيار والتقدير . ونصلي ونسلم على من جبر علامته بامدادته .
فانكسبوا من اسرار حكمت وقاموا بامر الله بين عبادة صلي الله عليه وعلى
الواصحابه . ما تنفتت مشكاة العقول لانوارها . وتفتحت كرايم العقول
من ازهارها . وسلم تسليمها . اما بعد فانه قد رفع سوال متعلق بافعال العبد
ومدخلته فيها وما يتعلق به بذلك من اختيار وكسب مع ايجاد مشيها بالحضرة
انسانين التحقيق وعين اناسه . ما فضل من جمع درر المعاني في صدق الاقا

بيانه

بيانه . وترسك المدا على كافر الصحايف بيانه . يحيي معالم العلوم بعد ان
درست ومنورا قمار الفهوم بعد ان كسفت . ملحق الاواخر بالاول . وموضح
كل كين بكشف التبهات وشرح الدلائل . شيوخنا ومربينا وشيوخ مشايخنا وشيوخ
الامام نور الدين ابو الحسن علي بن احمد بن مكرم الله العدي . لازال فوق
الذري . نفعا محضا للعباد كما ترى . فكم ابدي غرايب ما صكت سمع
متعسف الاسكن من الذلة والتسليم . ولا حلت قلب نصف الاقال مر مجلا
اشهد الله ما هذا بشرا ان هذا الاملك كريم مشعر .
اخا القوم حرصا ان دهرك مسعود . فلا يمنعك الفوز بالقصد قعود .
وشمرا حتى من ساعد الجد وانتبه . ولا زرع فنا شج به الشخص يصعد .
وهيا الى جبر وجبر جواهر . وكثرة من كل علم زبر جسد .
امام له انقادت صواب عميقة . وشمس سميت كل البد ورثوف .
هو العلم الهادي ونعم سميد عا . كغفل بما نرجو حفيظ وسيد .
امام علا فهو العلي وباسمه . له من حظ فهو الحال يشهد .
عدا كل شرفا لعداوى نعت . ومضجده وهو الصعدي لجسد .
ووالده الحمد له من لاصق . فلما اتامته دعواته احمد .
جز الله عنا كل جسد بمكره . اتانا به سلا الى الحق يرشد .
فيا طيب الانفاس يا منبع الهدى . خنانك يرجو ك الامير محمد .
فانك ذخري الحياة وبعد ان . امد بلجدي والتراب اوسد .
رومك من ايد الينا تا بعت . علينا مع الاقرار بالرق تشهد .
وخير من الدنيا وما فيها عندنا . وعندنا الى الانصاف ما انت رفد .
وهو حال من يعطي من القلب دايما . كحال الذي تعطي من جيبه اليد .

وهل عرض فان يسويه عاقل بما عزه من فضل ربك سرمد
 افضلك نكر الاظن وان يكن فقد ينكر المصباح والشمس ارمه
 ولا زلت تقص الحلم يا نعم سيدا وفي بعض اشيا التغافل عجمه
 رفاق اولي الانصاف لله ربكم لا يجاد هذا الخبر كلهم احمدا
 بقية اسلاف الهدى وهو واحد به كل خير في الرجال مبدد
 اخو الصبر والحلم المزين بالتقى فلا زال كصفا للبراي مخلد
 ولا زال للطلاب كعبة منك يهلوا لها في كل آن ويقتصدوا
 ودامت ودارت بالفهم كوكبا وحف بلطف الله ملاح فرقد
 فزبن حفظ الله تعالى على وفق عادته الطروس بسطور الجواب وحقق
 القول وكشف الحجاب غير انه اذ الله لا شغاله بما هو اولي واهم وانفع
 واعتمد في مسودة الجواب التي تمقتها هذه الكريمة وافاد في امور باللسان
 من عباراته النظمية وامر في بضم ذاك لذلك فامتثلت للخدمة وشمرت
 ساعد الجدة والمهمة وجمعتها في هذه الكراسته مع امور اخر افادنا اياها
 في مواضع جمة لثم الفايده ولما وفقت للاتمام سميت بها مطلع النيرين
 فيما يتعلق بالقدرتين. وحيث سمعت ايتها الامي الاديب والسعيد عني
 اللوذعي البيب لفظ اقول او قلت فذلك كغيره للشيخ نفسه وكل ما اتخذه
 طبعك الكريم. وفيه هنك المستقيم فهو منه واليه وغيره ناشئ من
 قصوري في جمعي اوسو تخلي لدية **الرسال** ما قوكم في مولف لبعض العلماء
 وجد فيه انه ذهب طائفة من اهل السنة الى انه قدرة العبد شرط لتاثير المورث
 في فعله واجاده اياه ومن قلابه الاشعري وابو منصور الماتريدي على الاطلاق
 بينهما في انه هل من العبد شيء يكون له مدخل في فعله او لا فقال الى الثاني الاشعري

والى الاول الماتريدي قال الاشعري ان الله خلق في العبد قدرة واختيارا ثم اوجد
 فعله مقارنا لقدرة واختياره من غير ان يكون لقدرة تاثير فيه حتى يرد تورا
 المورثين على شيء واحد فالفعل مقرون بالاختيار قال الماتريدي ان الموجود
 كلها بقضاء الله وقدره وان ارادة الله متعلقة بكل كايين وانما افعال العباد
 كلها مخلوقة لله تعالى عند قدرة العبد وارادته لا بها فوافق الاشعري في هذا
 الا انه خالفه في خلق الاختيارات الجزئية والارادات القلبية القائمة بالعباد
 القابلة للتعلق بالחסنات والسيات فقال انها لعدم كونها موجودة في الخارج
 لا تحتاج الى الخلق فلا يقال انها مخلوقة لله تعالى كما قال الاشعري حتى يرد عليه
 انه ليس من العبد شيء مدخل في فعله فكيف يعد كاسبا ولا يقال انها مخلوقة
 للعبد حتى يلزم كون الشيء مخلوقا لغير الله فهل ما ذكر في المؤلف المذكور صحيح
 وما الفرق بين الماتريدي والاشعري في الجزم الاختياري في العبد وهل هو
 مخلوق وما محله في العبد اعيد والجواب وكلم الثواب اعلم ان قدرة الله
 تعالى صفة موجودة زائدة على الذات يصح رويتها بها اليجاد والاعدام
 على وفق الارادة ولها تعلقان صلوي ازلي وهو في الحقيقة تعلقها بالقوة لا
 بالحقيقة وتجزئ حادث مقارن لما تعلقت به في الواقع سابق عليه في التعقل
 وهو المعنوي عنه بالطاق والاعدام ونحوهما على اختلاف افراد وافراد
 التعلق المذكور هي صفات الافعال عند الاشعري وهي حادث بمعنى انها متجددة
 بعد عدم لانها اعتباريات لا وجود لها ولا محذور في ثبوت الحادث بهذا المعنى
 القديم لكونه مع العالم وبعده وقال الماتريدي صفات الافعال قديمة وعنوا
 بها صفة للذات غير القدرة هي مبدأ الاضافة التي هي اخراج المعدوم من العدم
 للوجود فان تعلقت بالحياة سميت احيا وبالموت سميت اماتة الى غير ذلك فهي صفة

واحدة لها اسما متعددة باعتبار تعلقاتها المختلفة واما كون كل من ذلك صفة
حقيقة ازلية فماتفرده بعض علماء ماوراءالنهر وفيه تكثير للقدما جدا وجعل
المازيتية وظيفة القدرة جعل الممكن قابلا للوجود مثلا فتعلقها سابق على
تعلق التكوين وقال الاشاعرة قبول ذلك نفسى للممكن ووظيفة القدرة الإيجاب
والاعدام فعلم ان الخلاف في صفات الافعال حقيقي خلافا لمن جعله لفظيا وما
علمته من ان الإيجاد والاعدام بالقدرة هو مذهب القاضي وهو الاربع خلافا
لمن قال انما يتعلق بالإيجاد واما الاعداد فالعرض ينعدم بنفسه لان من طبعه
انه لا يبقى زمانين وبقا الجوهر مشروط بامداده بمادة الاعراض المتعاقبة عليه
فاذا سكنت عنه انعدم بنفسه قلنا اساس هذا وهو ان العرض لا يبقى زمانين
وان اشتهر فهو خلاف التحقيق لانه مبني على ما نقل عن الاشعري من ان
البقا صفة معنى وجودية فلا تقوم بالعرض لان قيام المعنى بالمعنى محال
اذ قيام المعنى هو تحيزه بالتبع لما قام به وما لا يتحيز بالذات كيف يتحيز غيره
بالتبع له والتحقيق ان البقا صفة سلبية نفي انتها الوجود حتى قال بعضهم
لا يجوز القول بان البقا اريد على الذات يصح رويته ولا مانع من قيام السلب بالعرض
اي اختصاصه به اختصاص النفت بالمنعوت كسلب الجوهرية عنه والسوادية
عن البياض فلا محذور في بقا العرض زمانين فاكثروا كذا الامحذ ورفعه ان قلنا
البقا استمرار الوجود وان معنى وجد فلم يبق وجد فلم يستقر وجوده لان
الاستمرار اعتبار وهو ايضا يقوم بالمعنى كالسرعة والبطء للحركة فمن ثم
قيل ان انكار بقا العرض والقول بان البياض القائم بالحل في هذا الوقت ليس
هو المشاهدة فيه قبل وانما انعدم ذلك ووجد اخر مثله وهكذا نوع من
المنسطة اذا علمت ذلك مما تحقق عنده ان قدرة الله تعالى تعلق بالجوهر

والاعراض ايجادا واعلاما فالعدم اللاحق بالقدرة واما العدم السابق على الوجود
فهو في تعلق القدرة تعلق قبضة بمعنى انها صالحة لقطوع الوجود وتركه محال
واما الاحوال والاعتبارات فالحكم بتعلقها بهما وعدمه يتوقف على تصورهما والتميز
بينهما فنقول للحال صفة اثبات في الخارج لا تنصف بالوجود بحيث يمكن رويتها
ولا بالعدم فهي واسطة بين الوجود والمعدوم استدلال القائلون بها بان الوجود
مشترك زائد على الماهية ليس بموجود والا لكان له وجود وينقل الكلام لوجوده
ويتسلسل ولا معدوم والا لزم ان تصاف الشيء بنقيضه فتعين انه واسطة وهو
المطلوب وايضا السواد يشترك البياض في اللونية ويخالفه في السوادية فنقول اللونية
غير السوادية ضرورة ان مابه التشارك غير مابه التمايز فاللونية والسوادية
اما ان يوجد السواد فيلزم قيام العرض بالعرض او يعد ما فيلزم تركب الموجود من
المعدوم اذ هما المقومان للسواد واجيب باختيار الاول من شقي الاول والوجود
عين ذات الوجود فلا يتسلسل وتمييزه عن غيره سلبا والثاني منهما والمستحيل
ان يكون الشيء هو نقيضه واللازم بما ذكرته ان الوجود ذو نقيضه وهو ليس
بمستحيل الا ترى ان الجسم ذو لون واللون لا جسم فكل الشيء على نقيضه حمل هو
فاسد وحمل عليه حمل ذو هو صحيح واختيار الاول من شقي الثاني ونقول لها
قايمان بما قام به السواد لا بالسواد قال بعض الشيوخ ممن نصر القول بثبوت
الاحوال كتي الدين المقترح والغزالي ان القول بنفيها يسد باب التعليل والحدود
والمقدمات الكلية في الادلة اي انا اذا قلنا هذا عالم القيام العلم به مثلا فلا بد من
المغايرة بين العلم والعالمية واللازم تعليل الشيء بنفسه واذا قلنا في حمل السواد
مثلا لون قابض البصر فلا بد من المغايرة بين اللونية والقابضية والا لكان
كقولنا السواد لون فلا يميز عن البياض ولا يبعد القيد الثاني شيئا وكذا المقدمات

الأدلة لان الكلية ملزمة الاشتراك المعنوي فاني الاحوال ليس عنده معيات
 متغيران ولا عموم وخصوص وانما هو شيء واحد والاشتراك في العبارة فقط وفي
 ان الاشعري واتباعه من المحققين النافين للاحوال قائلون بكل ذلك على ان
 وجه اعتبار وعطف الاعتبار على الوجه تفسير مراد والطلاق الاعتبار عليه من
 اطلاق المتعلق بالكسر على المتعلق بالفتح اذ الاعتبار فعل المعبر المتعلق بالمعبر
 ويقال اعتباري بالنسبة وتسميته وجهها اما لان البصيرة تتعلق به كما يتعلق
 البصر بوجه التخص واما لانه جهة من جهات الذهن وطريق من طرقه التي
 يذهب فيها ثم هو قسمان اعتباري له ثبوت في نفس الامر اي علم الله او للوح
 المحفوظ او في نفسه بقطع النظر عن اعتبار المعبر على انه اظهر في محل الاضمار
 على الخلاف في ذلك وهو معنى الثبوت في خارج الذهن واما خارج الاعيان
 فهو احضار قاصر على ما يصح رويته والقسم الثاني اعتباري بحت اي لا ثبوت
 له الا في الذهن ككون زيد كرميا اذ كان بخيلا وفرضته كذلك وهذا هو
 الاحق باسم الاعتباري وبينهما عموم وخصوص من وجه يجمعان في الابوة
 والبنوة مثلا وينفرد الثاني في مثاله السابق والاول في الاعتباريات الثابتة
 الغيبة عنا بحيث لا تخطر ببالنا اصلا ثم هذا على ان المراد بقولنا في الثاني
 لا ثبوت له الا في الذهن ان لا تعتبر الابوة في الذهن ونقطع النظر عن ثبوته
 في نفس الامر لا اننا نعتبر تحققه حتى يكون هو الاول ولا عدمه حتى يكون مبنيا
 للاول وكذا قولنا في الاول له ثبوت في نفس الامر اعم من ان يكون معه ثبوت في
 اعتبار المعبر او لا ان قلت القول بالقسم الاول قوله بالواسطة والا فالفرق
 بينه وبين الحال قلت ثبوت الحال عند القائل بها اقوى من ثبوت الاعتبار
 فان الحال على القول بهما من جملة العالم بخلاف الاعتبار ولها ثبوت في الحال وانما

يصل لثبوت الصفات الوجودية بخلاف الاعتبار في ثم لا مانع من ثبوت الاعتبار
 الحادث عليه مجازي يتجده وحقيقته الموجود بعد عدم وما يدل على قوة الحال
 ايضا ما هو اصل مقصودنا ان القدرة تتعلق بالحال على القول بها فيقال لها مخلوقة
 بخلاف الاعتبارات لضعفها والافتقار للقدرة نفس اعتبار فيحتاج لتعلق
 ويتسلسل ان قلت على هذه الاعتبارات ثابتة بلا خلقه تعالى قلت لا ضرر
 في ذلك بعد ما علمت من ضعفها وانها لا تعد من العالم فلا تتوجه لها القدرة وانما
 تتوجه للوجوديات القائمة هي بها ومن نص على ان الاعتبارات ليست مخلوقة
 شرح الكبرى في موضوعين وحواشي العقائد المحققون ولم يزا حد من العلماء الا قد
 صرح بانها مخلوقة ويدل عليه ما قاله ان العالم ماسوي الله من الموجودات والاحوال
 الحادثة كعالمية زيد وقادريته والاعتباريات ليست موجودة ولا حالا كما تقدم
 وقضا الله تعالى ارادته في الازل وقيل تعلق العلم بالقضا اعتباري ارنى على
 كلا القولين فان قلت كلام العلامة الاجهوري يفيد انه مركب حيث
 قال

ارادة الله مع التعلق فان الله قضا وه خفيق
 والقدر اليجاد للاشياء على وجه معين اراده عالا
 وبعضهم قد قال معنى الاول العلم مع التعلق في الازل
 والقدر اليجاد للاشياء على وفاق علم المذكور

فانه على القول الاول جعله مركبا من الارادة والتعلق وعلى الثاني جعله مركبا من
 العلم وتعلقه وهو تخيري قد علم على الصحيح قلت نعم الا انه في التحقيق ليس
 مراد او انما مراده هو تعلق الارادة او العلم فتدبر وقد راجعاده على وفق قضاة
 الذي هو اي اليجاد تعلق القدرة عند الاشعري الذي هو حادث اي متجده والتكوين

على قول من ينكر الاحوال واما على شبهتها فهو ما سوى الله من الموجودات والاحوال

عنه الماتريدي الذي هو صفة معنى ثامنة زائدة على السبعة المشهورة وقدرة
العبد هي العرض المقارن للفعل في الواقع فابظهر من قول قدرة العبد متعلقة بفعله
من انها مقدمة على الفعل ثم نعلق به انما هو بحسب العقل لا بحسب الواقع ونفس
الامر والاخرى بحسب ذلك مقارنة ويعبر عن تلك القدرة بالاستطاعة قال تعالى
في ذم الكافرين لا يستطيعون السمع ولا يبالون اذا كانت مقارنة للفعل والتكليف بالضرورة
قبل الفعل لزمه تكليف العاجز وهو باطل لاننا نقول التكليف بعينه سلامة الآلة
والاسباب وينفع على ان قدرة العبد مقارنة انها لا تصلح للضدين خلافا لابي
حنيفة والامر اجتماع الضدين او عدم مقارنتها هي واعلم ان ما ذكرناه من ان
القدرة مقارنة هو الذي نص عليه امام الحرمين وكثير من ائمة السنة وهذه الحكم
ليس ثابتا لها من حيث كونها قدرة بل من حيث كونها عرضا ومن احكام العرض
ان علامته بنفسه عقيب زعم وجوده وعدم بقايه زمين واذا ثبت استحالة
بقاياه لزم من ذلك استحالة تقدمها اذ لو تقدمت لعدمت حال وجود المقدور
فيوجد ضدها وهو العجز فيقع الفعل مقدورا بالقدرة السابقة في حال كون
مجهولا عنه وهو محال فان مررت على القول ببقاء الاعراض وهو الصحيح كما سبق
فلا مانع من تقدمها على ان تبقى الدين المقترح قال يجوز تقدمها ولو قلنا بعدم
بقاء العرض ثم تجدد امثاله وكلها متعلقة بالمقدور اذ ليس من حكمها وجود المقدور
لعدم تأثيرها فيه واذا صح ان اللون يتجدد امثاله فالقدرة ايضا سابقة على الفعل
ويتجدد امثاله لزم الوجود حتى ان الانسان يحس من نفسه تفرقة قبل الفعل
بين حركة الارتعاش وحركة الاختيار وما ذاك الا لوجود صفة قبل الفعل متعلقة
به قال السنوسي والنفس في كلام المقترح اميل اه لكن قد يناقش بان الموجود قبل
الفعل الاختيار والارادة على ما سذكره لا القدرة وبالحكمة قد علمت ان قدرة

العبد

العبد هو ضاربي معنى موجود يصح عقلا روتيه بالبصر الا ان الله اوجد ما نفا
منعنا اياها فذلك المانع عادي للقاعدة المقررة ان كل موجود يصح ان يرى وان
وقع البحث فيه بامور معروفة في محلها اذا علمت ذلك كله فنقول افعالا للعبد
فما ان ضرورية كحركة الارتعاش واتفق اهل السنة وغيرهم على انها بقضاء الله
وقدره ولا دخل للعبد فيها اصلا واختيارية وهي الغالبة فقالت الجبرية هي
كالاول لا دخل ايضا للعبد فيها اصلا فهو مجبور محض كخط معلق في الهواء مغلوب
ظاهرا وباطنا ولا قدرة له ولا خلق ولا كسب ولا اختيار فهو بمنزلة الجمادات
وهذا باطل بدهة الفرق الضروري بين حركة البطش وحركة الارتعاش ولانه لو
لم يكن له مدخل اصلا لما صح تكليفه ولا استحقاقه العقاب والثواب والمدح
والذم ولا اسناد الافعال التي تقتضي سابقة القصد والاختيار اليه على سبيل
الحقيقة مثل صلوصام بخلاف طالا الليل وابيض الثوب وخوها والقول بان استحقاق
المدح والذم لمجرد المحلية كما يكون على الجمال والقيم وان الثواب والعقاب من الله
لا يحتاجان للمنية مصادم للنصوص الشرعية خوفا بما كانوا يعملون هل جزاء
الاحسان الا الاحسان فمن شافليوم ومن شافليكمز وقال الفلاسفة افعالا
العبد الاختيارية بقدرة العبد على سبيل الايجاب وامتناع التخلف ونسب الخيال
ايضا للرواية عن امام الحرمين والذي في ثم الكبرى عنه ان القدرة تؤثر في وجود
الفعل على اقدار قدرها الباري تعالى ونقل الخيال ايضا عن الاستاذ انه موجود بالقدرة
معا ونقل في شرح الكبرى عنه وعن القاضي ان القدرة القديمة تؤثر في وجود
الفعل والحادث في احض وصفه من كونه صلاة او غضبا او سرقة الى غير
ذلك قال السنوسي والذي اقطع به من غير تردد تنزيهه هولا الائمة عما نقل عنهم
وقالت القدسية مجرى هذه الائمة قدرة العبد اثرت في افعاله على وفق اختياره

ورد بقيام الدليل على عموم قدرته تعالى وارادته قالوا تعلق قدرة العبد وارادته
 بالفعل منع من تعلق قدرته وارادته تعالى بالفعل ولا يلزم العجز لانه تعالى قادر على
 ايجاد الفعل بان يسلب من عبده القدرة عليه والارادة له قلنا اعترفتم بالعجز عالم
 يسلب وجعلتم الاضعف يمنع الاقوى علوان السلب عندكم لا يجوز بمقتضى وجوب
 الاصحح وربما تمسكوا بان لو كان خالقا لافعال العباد لكان هو القيام والقاعد
 والاكل والشارب لا وهذا جهل عظيم لان النصف بالشئين قام به ذلك الشئ
 لان اوجده ولا يرون ان الله هو الخالق للسواد ولا يتصف به وغير ذلك وربما
 يتمسك بقوله تعالى فبارك الله احسن الخالقين وانما خلق من الطين كهيئة
 الطير ياذن والجواب ان المطلق هنا معنى التقدير الكسبي على ما ستوضح مع ما في
 الاول من التعليل والمراد لو فرض خالقين قالوا لو لم يكن مؤثرا في فعله لكان له
 حجة بانه لا يستحق مقابا قلت هو لازم حق على مذهبكم لان القدرة ودواعي
 الفعل من ارادة وشهوة وغير ذلك مما يجب معه الفعل ولا بد اوجدها الله تعالى
 فيه فيكون مجبوراً ان لا يسلب واختيار ظاهره على ما سذكروا وبالحيلة فالخلق الذي
 فيه النجاة مذهب الاشعري والجماعة ان افعال العبد مخلوقة لله تعالى والله
 خالقكم وما تعملون وليس لقدرة الحادثة لا المقارنة فهو ظاهر في ان القدرة الحادثة
 ليس من شأنها التأثير وفي كلام الامدي ان من شأنها التأثير وعدم تأثيرها انما
 هو لو وقع متعلقها بقدرة الله تعالى وفي كلام صاحب التبصير ان القدرة الحادثة
 علة للفعل والجمهور على انها شرط لاداء الفعل لاعلة واعتراض بعض المتأخرين بان
 القدرة الحادثة لا تدخل لها عند اصحابنا في وجود الافعال اصلاً لا يظهر في
 من حيث عدم التأثير بين كونها علة او شرطاً واجاب بان المراد بالعلة والشرط
 القادريان الظاهريان كما ساس النار علة للاحراق وبسبب الملاقاة شرط له هذا هو القول



ولكن

ولكن الظن ان الذي يعد سبباً او شرطاً في تأثير الموفق ليس هو القدرة بل ارادة العبد
 بيانه ان العبد اذا توجهت ارادته لفعل من افعال كمال الصلاة او جده الله تعالى في العبد
 سبباً مقترنين احدهما فعله بالمعنى الحاصل بالمصدر اي حركته وسكاته والثاني
 قدرته المتعلقة بفعله تعلق مقارنته وتعلقها المذكور هو فعله بالمعنى المصدر
 فالسبب توجه ارادة العبد والسبب الثاني وجوده بان اوجدها الموفق تعالى
 مقترنين وهما فعل العبد وقدرته فلاننا سبب جعل احدهما علة او شرطاً
 للآخر وانما السبب والشرط في ايجاد الموفق لهما ارادة العبد كونه عادي
 لا عقلي فاذا قصد العبد فعل الخير خلق الله فيه قدرة فعل الخير وخلق
 طين منها وان قصد فعل الشر خلق الله فيه قدرة فعل الشر وخلق الشر معها
 فكان هو الموفق لقدرة فعل الخير بقصد فعل الشر فيستحق ان قلست
 قد علمتما تقدم ان ارادة العبد سبب في خلق قدرته وفعله وما السبب
 في ارادته قلست قال بعض المحققين واما صرف ارادة العبد وجعلها متعلقة
 بالفعل فليس بخلق الله عز وجل حتى يلزم الجبر بل هي صفة نفسية ثابتة لها
 لذاتها فانها صفة من شأنها التخصيص كما ارادة الله تعالى وكونها هي مخلوقة له
 تعالى لا يلزم منه الجبر كما ان صفة ارادته تعالى عن ذاته بالايجاب على ما خالف
 الرازي ومن تبعه في الصفات لا ينافي كونه فاعلاً مختاراً بالاتفاق اه اقول
 كذا في التحقيق هذا لا يخلص من الجبر الباطني فان الارادة جميع دواعي الفعل
 الموفرة على وجوده بخلقته تعالى كما سبق ولذلك قال السنوسي وما يبطل مذهب
 المعتزلة ان ما فرغ منه لازم لهم وان قالوا ان القدرة الحادثة هي الموفرة في الافعال
 الاختيارية وذلك انهم وافقوا على انه جل وعلا هو الخالق للقدرة الحادثة والذي
 للفعل من الشهوة فيه وقوة تصميم العزم عليه وخود ذلك من اسباب الفعل واداء

كانت اسباب وجود الفعل كلها من الله تعالى والفعل منها واجب لا يمكن تركه
فصار ان هذا العبد الله تعالى هو الذي الجاه الى ذلك الفعل بان خلق الله اسبابه
وما يتوقف عليه لا بحيث لا يجد مع تلك الاسباب انفا كما من الفعل فالحق قول
الاشعري ان العبد مجبور في قالب مختار الذي هو توسط بين الجبر المطلق ومذهب
الاعتزال ولا ضرر في الجبر الباطني مع الاختيار واكسب الظاهري على ما بين والى
هذا المذهب تشير النصوص القرآنية والسنية لا ترى قوله تعالى لمن شاء منكم ان
يسقم وما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمين يصل من يشاء ويهدي من يشاء
وقوله عليه الصلاة والسلام ان يدخل احدكم الجنة بعد اعلموا فكل يسر
لما خلق له وعليه محققوا الظاهر واليه يشير كلام اهل الباطن قال العارف بالله
تعالى سلطان الاوليا القطب الحقيقي سيدي ابراهيم الدسوقي من نظر الى الخلق
بعين الشريعة مقترن ومن نظر اليهم بعين الحقيقة عذريهم ثم ظم ما قدمناه لك
ان ارادة العبد سابقة على قدرته وفعله وهو كذلك والحاصل ان فعل
العبد اي الذي هو بالمعنى الحاصل بالمصدر مقارن لقدرة زمانا مسبقا بها
تعلقا وما ارادته لذلك الفعل فهو مسبق بها زمانا وتعلقا فهي وان كانت
من الاعراض التي لا تبقى زمانا بين الا انه لا يضر سبقها للفعل هذا كله افاده المحققون
ان قلت فحوصلة الظاهر مثلا فعل واحد او افعال متعددة قلت هو
فعل واحد شرعا لكنه في نفسه افعال متعددة بقدرته متعددة اذ القدرة
عرض والعرض لا يبقى زمانا في معنى ما سبق فالجواب الاول من حركات الصلاة يوجد
يوجد والله تعالى مع قدرته من العبد ثم ينتفي ذلك الجزء فنتفي مع قدرته
ويوجد الله تعالى الجزء الثاني مع قدرة اخرى وهكذا الحال لو حرك شخص جسدا
عضوا فكل حركة قدرة قائمة بذلك العضو مقارنة لحركة لا يجمع الجسم

واما الارادة فهي صفة واحدة متعلقة بالفعل المتخذ شرعا المتعدد واقع لما
علمت ان الصلاة حركات متعددة وسكانات متعددة كل واحدة بقدرته مقارنة
لها فان قلت لما قلت ان القدرة متعددة من الارادة فجعلتها واحدة قلت
تعلق الارادة مسبوق بتعلق العلم اي التصوري ويستحيل ان يكون علم العبد
متعلقا بحركات صلاته تفصيلا فهو انما تعلق بصلاة اجمالا ثم يكون ذلك
القصد على ذلك الاجمال فيكون قصدا واحدا متعلقا بتلك الصلاة على اجمالها
بدون ادراك لكمية الحركات حركة بعد حركة وانما فسرنا العلم بالتصوري لان العلم
التصديقي مسبوق بتعلق الارادة فتعلق الارادة تابع لتعلق العلم اي
التصوري لا التصديقي كما هو معلوم ثم ظهرت وقفة وهي ان النية من
قبيل الارادات لانها قصد الشيء مقترنا بفعله وقد علمت ان تعلق الارادة
سابق على تعلق القدرة وعلى وجود الفعل زمانا فيلزم ان يكون الجزء الاول من
الصلاة غير مراد لان زمن الارادة زمن اول فعل مع ان ذلك الجزء وهو الحركة الاولى
فعل وقع مع قدرة حاوثة وكل ما هو كذلك فهو مسبوق بارادة حاوثة وكل
ذلك على ان العرض لا يسبق اما على مقابله وهو التحقيق كما سبق فقدرته واحدة
وتوجد لكل فتأمل ان قلت قد بينت ما سبق ان العبد فعلا بالمعنى المصدر
وفعلا بالمعنى الحاصل بالمصدر فايهما المكلف به قلت المكلف به الفعل بالمعنى
الحاصل بالمصدر راعى الحركات والسكنات على ما هو التحقيق عندهم وان كان التكليف
به من حيث كسبه الذي هو تعلق القدرة به الذي هو المعنى المصدرى الا انه لما
كان الموجود خارجا هو الاول جعلوه مصب التكليف بخلاف الثاني فان امر
اعتباري ثم اكسب يطلق بمعنى المكسوب وهو الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر وعلى
تعلق القدرة الذي هو جهة مدخلية العبد في الفعل وليس هو من التأثير في شيء بل هو

مجرد مقارنة قدرته له نعم تستند الأفعال للعبد حقيقة في الظن بتأليه
 والمخاصم ان فعل العبد تعلقت به قدرتان احدهما قدرة المولى وتعلقها
 بتعلق تأثير ويقال لها خلق والثانية قدرة العبد وتعلقها بتعلق مقارنة ويقال
 لها كسب والفرق بين الخالق والكسب ان الخالق لا يحتاج لآلة والكاسب يحتاج
 لها والكاسب يقع الفعل في محل قدرته والخالق يقع منه الفعل في محل قدرته
 والكاسب لا يستقل بفعل عن الخالق بخلاف العكس ان قلت اذا صرنا
 يده فقطع عضو شخص فالقطع ليس مكسوبا لكونه ليس في محل القدرة وانما
 المكسوب المحركات والسكان التي يقدر العبد على تركها واما القطع فلا يقدر على
 دفعه بعد الحركة واذ لم يكن مكسوبا فكيف يؤخذ به قلت لانه ناشئ من
 فعله وكسبه ان قلت هذا الاعتراض وقوله بالتولد قلنا التولد الاعتراض هو
 التولد في الابدان والاختراع كقولهم ان العبد اوجد الحركة مباشرة والقطع
 قولنا وما قلناه تولد في الكسب ولا محذور فيه وما علمت من ان الكسب هو تعلق
 القدرة هو ما نص عليه السومسي وغيره ولكن اذا كان السبب الاصل هو تعلق
 الارادة على ما علمت آنفا فالاسباب انما هو الكسب لتعلق القدرة ولذلك قال ابن العربي
 في الفتاوى المكية الكسب تعلق ارادة المكن بفعل ما دون غيره فيتوجه الاقتدار الالهي عنه
 ذلك التعلق فيسمى ذلك كسب المكلف والخلق السعد الكسب على مجموع التعلقين فقال
 وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب واجباد الله تعالى الفعل خلق
 ولكن التحقيق انما هو صرف الارادة فقط ومضى صرف القدرة جعلها متعلقة بالفعل
 وذلك الصرف يحصل بسبب تعلق الارادة بالفعل اي ان تعلق الارادة يصير سببا عاديا لا
 يحتاج في العبد قدرة متعلقة بالفعل واما اختيار العبد فهو تعلق ارادته ثم قيل فرق
 بين الارادة والاختيار لان الارادة تتعلق بالمراد والاختيار به مع ملاحظة ما للطرف الاخر كما

المختار ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمريد ينظر الى الطرف الذي يريد ولو
 ابتدأ في كل اختيار ارادة وليس كل ارادة اختيارا لان ارادتها في ملاحظة الطرف
 الواحد ابتدأ وقولنا ويميل الى احدهما اي ويقصد احدهما وقولنا ينظر الى
 الطرفين اي يدرك الطرفين فان قلت فعلى هذا لا يكون ملاحظة الطرف
 الواحد المرجح القصد اليه فاعلا مختارا مع انه فاعل مختار قطعاً فتدبر
 قال في ثم الكبرى وقد يكون الكسب بغير اختيار وذلك حيث يقع الفعل مع
 الذهول او الغفلة ومع ذلك يحصل الفرق بينه وبين حركة الاضطرار
 فالكسب اسم من المختار كما بينه المقترح في غير ارشاد امام الحرمين اه بالمعنى
 وهو على المشهور في الكسب اما على ما قلناه من ان الكسب تعلق الارادة فليس
 ذلك مكتسبا فمن ثم لا يكلف به فهو كفعل المجنون والنائم والضمان به لان الضمان
 من قبيل خطاب الموضع لا التكليف على ما هو موضع في غير هذا المحل واما المختار
 الاختياري فهو منسوب للاختيار الذي هو الارادة على ما علمت آنفا فهو الكسب
 اعنى مقارنة القدرة للفعل ونسبته للاختيار لانه اي الجزئ مسبب عن الاختيار
 على ما مر من ان العبد اذا اراد شيئا اوجده الله مع القدرة مقترنين وعلى هذا
 فلا يقال انه مخلوق لانه امر اعتباري وقد علمت في طائفة الرسائل ان الامور
 الاعتبارية لا تتعلق بها القدرة ومحل قدرة العبد اي انه صفة ثابتة لها
 باعتبار الفعل لانها مقارنتها للفعل ولا يلزم قيام العرض بالعرض لما تلوناه عليك
 هناك ايضا من ان ذلك في معينين وجودين ان قلت ظاهر قولهم للعبد جزء اختياري
 ان العبد كلي مركب من هذا الجزء مع شئ اخر فله معنى ذلك وما هو الجزء الثاني قلت
 تنحوي في اطلاق الجزئية والنسبة المأخوذة من اللام في قولهم للعبد لادنى ملائمة
 والمراد ان العبد حالة منسوبة للاختيار وهي تعلق قدرته بافعاله للاضطرار وهي

قلت لعل هذه التورية بالنظر
 الى اللاحض والاضطرار
 قال على مختار بعضا هو

فخلق قدرة الله تعالى وارادته بافعال العبد ويصح ان يكون المراد بالاختيار
 نفس الحركة الاختيارية اي ان العبد صفة اختيارية ظاهرة في فعله الذي يقع
 باختياره لا يقع اضطرار الحركة المرتعش وعلى هذا يكون الخيرة الاختيارية من
 الموجودات ويتعلق به الخلق ويعني ما قام به من ذات العبد كالميل مثلا اذا احركها
 والرجل اذا احركها وهكذا ويصح ان يكون المراد به القدرة التي بها السني المختار
 والارادة التي بها ترجيى وقد علمت كلاهما وعلى الاخير حيث قدرت الاختيار
 كان من نسبة الشيء الى نفسه مباينة على ما هو مشهور في احكامي ويصح ان
 يراد به العقل الذي يتميز به ما يحسن اختياره وما يقع وهو مخلوق ايضا وفي كون
 محله القلب او الدماغ خلاف مشهور قال الخياطى ويجب ان يعلم ان جميع افعال
 الخيرات على هذه التفصيل من المذاهب الا ان بعض الادلة لا تجري الا في المكلف
 فلذلك حصص العباد بالذكره ويقويه قولهم في الخير ان متحرك بالارادة واما
 من قال الارادة من خواص فعله على الارادة الكاملة اذا علمت هذا كله فقول
 هذا المؤلف اذهب طائفة من اهل السنة الى ان قدرة العبد شرط صحيح لما علمت
 انه كلام الجمهور خلافا لصاحب التبصرة وقد علمت انه غير مناسب وان الايق
 بالشرطية والسببية الارادة وقوله لنا اثر الموتر يعني الله تعالى في فعله واجاده
 اي لفعل العبد يلزم عليه ظرفية الشيء في نفسه وجبا بانه العبارة على
 هدف مضاف اي في متعلق فعله واجاده او انه اطلق المصدر واراد اسم المفعول
 او انه يجريد مبالغة على حد لهم فيها ادر الخلد او المراد فعل العبد بالمعنى الحاصل
 بالمصدر واجاده عطف على تأثير عطف تفسير وقوله على الاختلاف بينهما في انه
 اصل الخواي في جواب انه اصل اي فيما هو الجواب الصحيح عن هذا الاستفهام وقوله
 قال الى الثاني الاشعري اي وهو انه لا دخل له ليس بصحيح لما علمت ان له دخلا قطعا

في قوله تعالى
 والارادة التي بها ترجيى

العقل

بالسبب

بالسبب او الشرط العاديين وقد صدر به صوفي كلامه نعم لا يقال انه لا تأثير اصلا
 فخلق هذا هو مراده بنفي الخلية اي لا مدخل له غير ما تقدم والى الاول الماتريدي
 اي انه لا مدخل وهو الاختيار والارادة اللذان هما غير مخلوقين لله تعالى على ما يد
 عليه اخر كلامه ويأتي ما فيه وقوله ان الله تعالى خلق في العبد قدرة واختيارا
 اي ارادة والعطف مغاير وقوله في العبد مجمل وقد مر تفصيل مجمل كل منهما وقوله
 ثم اوجد فعله ثم للترتيب الذكري او الترتيب باعتبار العقل لا باعتبار الواقع والا
 نافي قوله بعد مقارنا وقد مر ايضا ذلك وقوله وقال الماتريدي الحقوله فوافي
 الاشعري في ذلك كلام مجمل اذ ظاهره ان الماتريدي والاشعري متفقان من كل
 وجه في القضا والقدر وقد بينا لك في صدر المجموع ان القدر من وظيفة القدر
 عند الاشعري ومن وظيفة التكوين عند الماتريدي فالمراد توافقا في مطلق
 انهما بقضا وقدر وقوله الاختيار بيان الجزئية والارادات القلبية العطف
 للتفسير والقيده ان لبيان الواقع لان الاختيارات القائمة بالعبد ليست الاجزئية
 قائمة بقلبه اي اللطيفة الربانية المتعلقة به وقوله القائمة بالعبادة اي بقولهم
 الخ او ضمنا وقوله فقال انها لعدم كونها موجودة الخ ليس بصحيح بل ارادة العبد
 واختياره موجودان في الخارج قطعا يصح عقلا ورويا لولا المانع العادي
 فهو مخلوقان لله تعالى كغيرهما من الموجودات على ما علمنا فان اراد هذا القائل
 بالموجود ما حسن بالفعل لزمه ان علمنا بل وعلم الله تعالى وصفاته وكل ما مجبنا
 عنه غير موجود وكفى بذلك ضلالة على ان قصده اثبات شئ له مدخل عند الماتريدي
 وحيث كانت عدمية فليس من العبد شئ وايضا حيث كانت ليست مخلوقة
 للعبد كما انها ليست مخلوقة لله تعالى فامعنى كونها مدخلا ناشيا من العبد والجملة
 هذا كلام لا يستقيم نعم قد علمت ان بعضهم قال توجيه الارادة وصرها ليس بجعل جبا

4

وعلمت ان لا يخلصه كمال الخلو من الجبر وقوله كما قال الاشعري حتى يرو عليه لا
علمت ان له من خلاصه ما حتى من الاشعري وان كونه كاسباً صحيح وان مختار
ظاهر مجبور باطنا وان لا محذور في الجبر الباطني بل هو لا يزال فيه ولا بد كاشحاً
وقوله السائل فهل ما ذكر في المراتب المذكور صحيح جوابه ان بعضه صحيح وبعضه
غير صحيح على ما بين وقوله وما الفرق بين الماتريدي والاعلمت انه لا فرق وان
الجزء الاختياري يصح تفسيره بتفسير معتدلة وعلمت ما يتعلق به على كل تفسير
من حيث الخلق والمحل وكان ينبغي لهذا السائل ان يسأل عن حقيقة اولاه
ليتصوره ثم يبحث عن احكامه وفي هذا القدر كتابه لمن كان له قلب او لم يسمع
وهو شهود الحمد لله وحده وحصل الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه
وسلم امين وكان الفراغ من كتابة هذه الرسالة يوم

• الثلاثاء الحنة خلون من شهر رمضان •

• المبارك الذي هو من شهر •

• من الهجرة النبوية •

• على صاحبها افضل •

• الصلاة واتم •

• التسليم •

• بسم الله •

1957



مكتبة المصطفى الإلكترونية

www.al-mostafa.com

www.مكتبةالمصطفى.com

Source / المصدر :



KING SAUD
UNIVERSITY

<http://makhtota.ksu.edu.sa>